الفصل الثالث

عوامل مسؤولة عن انحطاط المسلمين

إذا كان الإسلام هو الذي أطلق نشوء الحضارة الإسلامية، فلابد أن يُطرح السؤال عن سبب بداية انحطاط المجتمعات الإسلامية بعد أن بلغت ذلك الأوج. فبالنظر للرفعة التي وفرها الإسلام لهذه المجتمعات، لا يوجد مسوغ يذكر لإلقاء اللوم على الإسلام بسبب انحطاطهم فيما بعد. لقد جادل عدد من العلماء، كما ورد آنفاً، أن الإسلام لم يكن هو سبب انحطاط المسلمين، فلو كان يستحق اللوم لكان المسلمون قد تخلوا عنه منذ أمد بعيد، وهو ما يميل الناس إلى القيام به بصفة عامة من التخلي عن ولعهم بشيء كان مصدراً لمشاكلهم وانحطاطهم. وهذا ما يؤكده القرآن ذاته: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: 17] ولم يحدث هذا للإسلام حتى الآن، بل لقد استمر ولع العودة إليه عبر القرون وازدادت جهود إحيائه بشكل مطرد. فما زال المسلمون يستلهمون الرؤية الإسلامية – رؤية مجتمع يكون الفرد فيه مكلفاً أخلاقيّاً ومرتبطاً بالآخرين بروابط الأخوة الإنسانية القوية؛ حيث يسود العدل وتلبَّى احتياجات الجميع؛ وما تزال الأسرة قوية، يحظى الأطفال فيها بمحبة الأب والأم وعطفهم ورعايتهم، وتتقلص الجريمة والتوتر وانعدام معايير السلوك، ويسود الانسجام الاجتماعي، ويتم تأمين الرفاه للجميع. لقد بين هودجسون (Hodgson) أن "الرؤية ما تزال قائمة، ولم يتم التخلي عن المشروع؛ فهذه الآمال والجهود لا تزال تنبض

بالحياة في العالم الحديث."[1] ومما يحسب للإسلام هو أنه بالرغم من الفروق اللغوية والإثنية والاضطرابات السياسية، وانحلال البلدان الإسلامية والانحطاط الاقتصادي، فإن الإسلام ما يزال يلهم الناس، وما يزال العالم الإسلامي موحداً عاطفيّاً و"يشكل وحدة تاريخية جامعة على نحو واع وفعال"[2].

أولاً: هل الإسلام هو سبب انحطاط المسلمين؟

مع ذلك، يجادل بعض العلماء بأن الإسلام وإن كان قد عزز التنمية في الماضي، فإن العالم الإسلامي فقير ومتخلف اليوم نتيجة سلوك بعض المؤسسات الإسلامية التي كانت "مصممة لخدمة أهداف اقتصادية جديرة بالثناء"، ولكنها رغم ذلك كان لها تأثيرها غير المقصود الذي أوجد "عوائق أمام التنمية الاقتصادية"[3]. غير أن نولاند (Noland) خلص في دراسة حديثة العهد غير منشورة إلى أن "هذا لم يثبته التحليل الذي يستند إلى القياسات الاقتصادية، سواء على صعيد الأقطار أو على صعيد قطر بعينه". وأنّ "الإسلام لا يعيق النمو أو يلجم التنمية حسبما هو مزعوم. بل إن العكس هو الصحيح، على ما يبدو"[4].

ومع ذلك يجدر بنا أن نفحص ثلاث مؤسسات إسلامية يزعم كوران (Kuran) أنها معادية للنمو، وهي:

أ - نظام الإرث الإسلامي المنصف، الذي لم يسمح بتجذّر نظام توريث الابن البكر وحده في المجتمعات الإسلامية.

ب - عدم وجود مفهوم المسؤولية المحدودة والشخصية المعنوية أو القانونية في الإسلام.

---

(1) Hodgson, *The Venture of Islam*, Volume 1, p. 77.

(2) Ibid., Volume 2, p. 3.

(3) Kuran, "Why the Middle East is Economically Underdeveloped…", p. 71–72.

(4) Noland, Marcus. "Religion, Culture, and Economic Performance." Unpublished paper (mnoland@iie.com), p. 26–27.

ت – مؤسسة الأوقاف الإسلامية.[5]

يزعم كوران بأن الأمرين الأوّلين قد حالا دون تراكم رأس المال وتأسيس الشركات، وكلاهما أساسيان من أجل تسريع التنمية. ويزعم أن المؤسسة الثالثة قد أعاقت موارد ضخمة وضعت في مشاريع أصبحت مختلة الوظيفة مع الزمن[6].

ثانياً: عدم وجود نظام "البكورة"

مما لا شك فيه أن الإسلام ينص على نظام إرث منصف لا يوجد فيه مجال للبكورة [توريث الابن البكر وحده] على الإطلاق، غير أن كوران (Kuran) لم يثبت ادعاءه بأن نظام البكورة قد ساهم في نشوء المشاريع الكبيرة في الغرب. كانت البكورة تخدم احتياجات النظام الإقطاعي بالدرجة الأولى عبر التأكيد على عدم تقسيم الإقطاعية بين الأبناء العديدين للشخص المُقطع أو المستأجر، وأن شخصاً واحداً يظل مسؤولاً عن تقديم الخدمات العسكرية وغيرها من الخدمات للسيد الإقطاعي.[7] غير أن الإقطاعية كانت تمكّن الأسياد الإقطاعيين من "انتزاع الإيجار عبر القسر الاقتصادي المفرط"، ومن جراء ذلك لم يكن يوجد للفلاحين "دافع اقتصادي للعمل بجدّ ونشاط وفعالية لأسياد الإقطاع". وهذا "قيّد تحسن قدرة الاقتصاد الزراعي."[8] ولذا، فقد تم دفن نظام الإقطاع في أوروبا الغربية بحلول عام 1500م "عندما لم تكن الرأسمالية –كما هي معروفة الآن– قد وُجِدت، وكانت الثورة الصناعية ما تزال بعيدة مدة قرنين ونصف القرن في المستقبل."[9] وقد أضعف تلاشي نظام الإقطاع نظامَ البكورة، باستثناء ما مارسته الأسر الحاكمة.

(5) Kuran, "Why the Middle East is Economically Underdeveloped…", p. 71–72.

(6) Ibid., p. 71–72.

(7) Rheinstein, Max, and Mary Glendon. "Inheritance and Succession." *The New Encyclopedia Britannica*, 15th ed., 1994, p. 638–47, p. 641.

(8) Brenner, Robert. "Feudalism." *The New Palgrave Dictionary of Economics*, London: Macmillan, 1987, Volume 2, p. 309–16, p. 309 and 311.

(9) North and Thomas, *The Rise of the Western World*, p. 102.

وفي أمريكا نجد أن الثورة الأمريكية اجتثته، بينما انهار في أوروبا في أثناء الثورة الفرنسية، بعد أن تكفلت القوانين النابوليونية بعدم عودته.[10]

لقد اعتمد انطلاق التنمية الاقتصادية في أوروبا بجدارة، على "تحول علاقات الملكية الإقطاعية إلى علاقات ملكية رأسمالية."[11] لذا لا يكاد يوجد أي مفكر/عالم يذكر البكورة من بين أسباب الثورة الصناعية. بل إن الأسباب التي جرى التأكيد عليها تتضمن فرض الحقوق الملكية من جانب الحكومات الديمقراطية، والحجم الذي وفره للتنمية انتشار التعليم والبحث والتكنولوجيا.[12] وقد أكّد كثيراً آرنولد توينبي (Arnold Toynbee)، وهو عم المؤرخ الكبير آرنولد جيه توينبي (Arnold J. Toynbee)، أهمّية دور الاختراعات التي ساعدت في توفير التكنولوجيا اللازمة للثورة في الزراعة والصناعة والنقل[13]. ففي القطاع الزراعي ساعد المحراث البخاري على توحيد المزارع الصغيرة في مزارع كبيرة، كما مكن من حراثة الأراضي الأقل شأناً من خلال نظام تطويق الأراضي. وفي قطاع الصناعة سهَّل دولاب الغزل والآلة البخارية والنول الآلي إنشاء مصانع كبيرة. وفي قطاع النقل، حقق مجيء السكك الحديدية في 1830م توسعاً ذا شأن في السوق وفي التجارة[14]. "وقد حققت الطبقة الجديدة من أصحاب العمل الرأسماليين الكبار ثروات ضخمة"[15]. لقد كانت هذه الثروة، إلى جانب التكنولوجيا، وليس نظام

(10) Rheinstein and Glendon. "Inheritance and Succession.", p. 642.

(11) Brenner, "Feudalism.", p. 133; Dobb, M. *Studies in the Development of Capitalism*. London: Routledge and Kegan Paul, 1946.; and Hilton, R. H. *The Decline of Serfdom*. London: Macmillan, 1969.

(12) See North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, p. 130–40, and Checkland, S. G. "Industrial Revolution." *The New Palgrave Dictionary of Economics*. London: Macmillan, 1987, Volume 2, p. 811–15.

(13) Toynbee, Arnold. *Industrial Revolution*. Boston: Beacon Press, 1961. (First published as *Lectures on the Industrial Revolution in England*, 1884).

(14) Ibid., p. 58–66.

(15) Ibid., p. 65.

البكورة، هي التي مكنت من تأسيس الأعمال الكبيرة وأوجدت بذلك حاجة لقيام الشركات.

حتى وإن افترضنا أن نظام البكورة قد أدى بالفعل دوراً في تنمية أوروبا وأمريكا، فإنه لا يوجد ما يسوغ الافتراض بأنه كان لا بدّ منه من أجل تنمية جميع البلدان، فقد تحققت تنمية اليابان ونمور شرق آسيا دون أن يؤدي نظام البكورة أي دور في مسيرتهم التنمويّة. فقد تمثلت بعض العوامل، التي أدت بالفعل دوراً حاسماً في تنميتهم، "بالحكم الرشيد"، والإصلاح الزراعي والمساواة الاجتماعية والقيم الثقافية.[16] ومن بين هذه العوامل كان للإصلاح الزراعي أثر هو عكس نظام البكورة في هذا الصدد؛ فقد تم تقليص متوسط ما تحوزه الأسرة اليابانية من الأرض الصالحة للزراعة إلى 2.5 آكر (فدان)[17]. وحتى في عام 1985م، كان الحجم المتوسط للمزرعة 1.2 آكر (فدان) في اليابان، وكان 4% فقط من جميع المزارع تعمل على أرض تزيد مساحتها على 3 هكتارات (7.41 آكرات/ فدان).[18] يرى ساكس (Sachs) أن "الإصلاح الزراعي في هذه البلدان أشمل من أي إصلاحات أخرى في التاريخ الحديث."[19] وفي حين أن الحجم فائق الصغر في الأراضي المحازة قد جعل الزراعة اليابانية غير فعالة نوعاً ما وتعتمد على معونات الدولة، غير أنها أثرت تأثيراً صحيّاً فوريّاً في تدمير قاعدة سلطة الأسياد الإقطاعيين، وقضت عمليّاً على استئجار المزارع الذي كان منتشراً قبل الإصلاحات. وكان لذلك أثر واسع النطاق في التقليص الكبير لحالات عدم

(16) See Chapra, *Islam and the Economic Challenge*, p. 173–181.

(17) Jansen, Marius B. "Japan, History of." *The New Encyclopedia Britannica*, 15th ed., 1973–74, Volume 10, p. 88.

(18) Australian Bureau of Agricultural and Research Economics, "Japanese Agricultural Policies." *Policy Monograph*, No: 3, Canberra, Australia, 1988.

(19) Sachs, Jeffrey D. "Trade and Exchange Rate Policies in Growth Oriented Adjustment." In Vittorio Corbo, Morris Goldstein and Mohsin Khan (eds.), *Growth–Oriented Adjustment Programmes. Proceedings of a Symposium Held in Washington, DC*, February 25–27, 1986. IMF/IBRD, Washington D.C., 1987, p. 301.

المساواة في الدخل والثروة. فارتفاع دخل صغار المزارعين، بالإضافة إلى القيم الثقافية المتمثلة بالعيش البسيط، مكنهم من زيادة مدخراتهم. وقد عمل ارتفاع معدل الادخار على إبقاء التضخم وأسعار الفائدة في مستوى منخفض نسبيّاً، ومكن من حصول التنمية الريفية والحضرية دونما حاجة إلى توسّع نقدي وائتماني واقتراض خارجي لا مسوغ له.[20] وبما أن تركيز الثروة يشكل عقبة رئيسة في وجه تحقيق العدالة الاجتماعية-الاقتصادية في العالم الإسلامي، فإن غياب البكورة يجب أن يكون له أثر مفيد على العدل والتنمية.

ثالثاً: الكيان القضائي والمسؤولية المحدودة

من المؤكد أن كوران كان على حق في تأكيده أن كياناً قانونيّاً ذا مسؤولية محدودة من الشركاء لابد منه، من أجل الاستثمار واسع النطاق، إلاّ أن بذور هذين المفهومين موجودة في المناقشات التقليدية التراثيّة للفقه الإسلامي. وكان أقرب شيء إلى الكيان القانوني للشركة هو "بيت المال" وممتلكات المسجد والوقف.[21] فمفهوم المسؤولية المحدودة كان موجوداً في شكل "المضاربة".[22] وتمت توسعته دون أي صعوبة ليشمل الشركة الكبيرة في الأزمنة الحديثة، فقد تدعو المصلحة العامة لجواز المسؤولية المحدودة. "وفي مثل هذه الظروف يجوز

---

(20) للتفاصيل انظر:

- Chapra, *Islam and the Economic Challenge*, p. 173-81.

(21) Al Khafif, 1962, p. 22-7; Udovitch, Abraham L. *Partnership and Profit in Medieval Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970, p. 99; and Abdullah, Ali Ahmad, *Al-Shakhsiyyah al-I'tibariyyah fi al-Fiqh al-Islami* (Legal Peronality in Islamic Jurisprudence). Khartoum, Sudan: Al-Dar al-Sudaniyyah li al-Kutub, (n.d). p. 235-239.

(22) Chapra, M. Umer. *Towards a Just Monetary System*. Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1985, p. 255-256; Cizakca, Murat. *The Comparative Evolution of Business Partnerships*. Leiden: E. J. Brill, 1996, p. 14.; and Usmani, Muhammad Taqi. *An Introduction to Islamic Finance*. Karachi: Idaratul Ma`arif, 1998, p. 221-228.
يرى سيزاكا (Cizakca) أن المسؤولية المحدودة في عقود المضاربة كانت شائعة ومفهومة جدّاً، بحيث أن تاجراً منخرطاً في التجارة الدولية يمكنه بسهولة الدفاع عن قضيته في محاكم أجنبية.

أن تكون للشركات والمؤسسات العامة شخصية اعتبارية ومسؤولية محدودة في آن واحد"[23].

من غير الواقعي توقّع أن يكون كل شيء لازم للتنمية مذكوراً في القرآن والسنة؛ إذ ينص أحد أهم مبادئ الفقه الإسلامي وأشهرها على أن كل ما هو غير محرم بنصٍّ هو مباح، وبما أن الأشياء المحرمة صراحةً قليلةٌ جدّاً، فثمة إمكانية كبيرة لتطوير المؤسسات اللازمة لتعزيز التنمية، وقد حدث ذلك بالفعل في المجتمعات الإسلامية، كما اعترف بذلك كوران نفسه حين قال: "إن السمات الاقتصادية المميزة للحضارة الإسلامية التقليدية تطورت عبر القرون الثلاثة التالية."[24] وقد حدثت هذه التنمية طبقاً للحاجة، وهذا يتوافق مع عملية الارتقاء الطبيعي في تطوير المؤسسات في المجتمعات البشرية، ولا يكاد يوجد أي مجتمع تطورت فيه جميع المؤسسات اللازمة لتحقيق التنمية في المستقبل دفعة واحدة في المرحلة الأولى من التنمية. وهذا يطرح اعتراضاً على سبب عدم نشأة الحاجة إلى شكل الشركات في وقت سابق في المجتمعات الإسلامية.

وللإجابة عن هذا الاعتراض يجب التأكيد على أن التعاليم الإسلامية ليست هي المسؤولة عن ذلك بل الحكومات الاستبدادية التي لم تفرض على نحو فعال حقوق الملكية المؤكد عليها في التعاليم الإسلامية. لقد جادل نورث (North) بأن حقوق الملكية غير المضمونة "تؤدي إلى استخدام تكنولوجيات تستخدم رأسمال ثابت قليل ولا تستتبع اتفاقيات طويلة الأجل، فالشركات ستكون صغيرة نمطيّاً"[25]، وهذا ما حدث في العالم الإسلامي، فلو كانت حقوق الملكية مضمونة، فإن حجم التنمية، الذي تم بناؤه منذ القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر، كان سيستمر، ويوجِد حاجة إلى استبدال الشركات الصغيرة بمؤسسات أعمال كبيرة.

---

(23) عبد الله، أحمد علي. **الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي**، الخرطوم: الدار السودانية للكتب.

(24) Kuran, "Why the Middle East is Economically Underdeveloped…", p. 72.

(25) North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, p. 65.

لا يوجد ما يدعو إلى الافتراض بأن الحاجة المتزايدة للتمويل، -الذي كان من شأن كل هذا أن يوجدها- لم تكن قد أدت إلى تأسيس الشركة الكبيرة، التي كانت بذورها، كما أشرنا آنفاً، موجودة أساساً في الفقه الإسلامي. ففي القرن العشرين عندما بدأت التنمية ثانية في العالم الإسلامي، نشأت الحاجة إلى مؤسسات أعمال كبيرة، ولم يجد الفقهاء صعوبة في إقرار شكل التنظيم التجاري الذي اتخذ شكل الشركات الكبيرة. ولو وجد أي مانع يخالف الإسلام لما وجد هذا الإجماع الكبير في قبولها. وقد لاحظ لال (Lal) محقاً "أن المؤسسات الإسلامية ذاتها ليست هي التي أعاقت التنمية، بل اشتراكية الدولة مختلة الوظائف والتوجيه، التي عندما تم عكس مسارها في الأجزاء الإسلامية من جنوب شرق آسيا، أثمرت نموّاً كثيفاً خارقاً"[26].

وفي إنجلترا العصور الوسطى، كانت الشركات الكبيرة تتمثل بالمناطق المستقلة والنقابات والكنائس والجمعيات الخيرية[27]، وهذا يشبه ما حدث في الإسلام، غير أن هذه الشركات الكبيرة في إنجلترا العصور الوسطى لم تصبح الكيانات السابقة لوجود الشركات الكبيرة الموجودة الآن، إلا بعد أن أصبحت خاصة كليّاً، وهو ما حدث في نهاية القرن السابع عشر[28]، بعد فترة طويلة من اختفاء نظام الإقطاع وضعف نظام البكورة. ومع ذلك، فإن إرساء قواعد مبدأ المسؤولية المحدودة لم يتم في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة إلا في القرن التاسع عشر[29].

---

(26) Lal, Deepak. *Unintended Consequences: The Impact of Factor Endowments, Culture, and Politics on Long-Run Economic Performance*. Cambridge, MA: MIT Press, 1998, p. 66.

(27) Hessen, Robert. "Corporation." *The New Palgrave Dictionary of Economics*. London: Macmillan, 1987, Volume 1, p. 675-77, p. 675.

(28) Ibid., p. 678.

(29) Oesterle, Dale Arthur. "Limited Liability." *The New Palgrave Dictionary of Money and Finance*. London: Macmillan, 1994, Volume 2, p. 590-91.

لم تتمكن الثورة الزراعية والعلمية التي حدثت في العهود الأولى من الإسلام من أن تتحول إلى ثورة صناعية بسبب عدد من العوامل، كان أهمها انعدام الشرعية السياسية؛ فحقوق الملكية غير الآمنة الناجمة عن ذلك أرغمت الناس على إخفاء ثروتهم لئلّا تصبح خاضعة لضرائب غير عادلة، أو تصادر، فظلت الشركات صغيرة. وعلاوة على ذلك، كان من المتعذر على مشاريع الأعمال الكبيرة أن تنشأ في تلك البيئة، ولو لم تكن هذه الحالة على ما ذكرناه، لكان غياب نظام البكورة سيؤدي إلى تأسيس الشركات الكبيرة، من خلال تحفيز الناس على تجميع رأسمالهم، على شكل أسهم بغية تكوين مشاريع أعمال أكبر وقابلة للحياة.

رابعاً: الأوقاف

نشأت مؤسسة "الوقف"، في العالم الإسلامي في العهود الأولى للإسلام قبل نشوئها بزمن طويل في الغرب، وقدمت مساهمات ذات شأن لتطوير المجتمعات الإسلامية، وكما أقر كوران ذاته، فقد وفر الوقف مجموعة واسعة من الخدمات الاجتماعية.[30] تضمنت التعليم، والصحة، والمختبرات العلمية، وبناء المساجد وصيانتها، ودور الأيتام، ومساكن للطلاب والمعلمين والمسافرين، والجسور والآبار والطرقات والمشافي.[31] وقد حدث ذلك عندما كان الوقف يخضع إلى التنظيم والإشراف المناسبين.[32] غير أنه عندما توقف التنظيم والإشراف الفاعلان،

(30) Kuran, "Why the Middle East is Economically Underdeveloped…", p. 75.

(31) See for example Makdisi, G. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981, p. 35–74; Hodgson, *The Venture of Islam*, Volume 2, p. 124; Kahf, Monzer. *Shari`ah and Historical Aspects of Zakah and Awqaf*. Background paper prepared for the Islamic Research and Training Institute/ Islamic Development Bank, Jeddah, 2004.; and Ahmed, Habib. *Role of Zakah and Awqaf in Poverty Alleviation*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute/ Islamic Development Bank, Occasional Paper No. 8, 2004.

(32) Inalcik, Halil. "The Rise of the Ottoman Empire." In P. M. Holt, Ann Lambton and Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam.* Cambridge: Cambridge University Press. 1970, Volume 1, p. 307.

وأفضيا إلى الفساد، وفقدان الصكوك الأصلية، وانعدام الصيانة المناسبة، وإساءة استخدام ممتلكات الوقف ومصادرتها[33] أصبحت الأوقاف مختلة الوظيفة كما أشار كوران.

يمكن تقدير مدى الفساد الذي كان سائداً استناداً إلى النصيحة التي أسداها ابن عابدين (توفي 1258هـ/ 1842م) -وهو فقيه حنفي بارز، في النصف الأول من القرن التاسع عشر- إلى الذين كانوا يرغبون في تعيين وصيّ لصيانة مسجد للوقف، كان من المتوقع أن يتم هذا التعيين عادة من خلال صك صادر عن محكمة، ومع ذلك، فقد نصحهم ابن عابدين حتى بعدم إخبار المحاكم بشأن وجود هذا الوقف لأن القضاة قد أصبحوا على درجة كبيرة من الفساد، فما إن يعلموا بوجود أحد ممتلكات الوقف إلا وحاولوا اغتصابه.[34] فإذا كانت المحاكم فاسدة، فيمكن تصور حالة ممتلكات الوقف إذا كان للأوصياء أيضاً سوء نية، ولم يكن هناك إمكانية للجوء إلى محكمة قانونية. وعلاوة على الفساد والمصادرة، فقد كان النظام الضريبي يؤدي دوراً كبيراً في إعاقة التنمية اللاحقة لنظام الوقف.

وبالنظر إلى هذه العوامل السلبية، فإنه من الظلم إلقاء اللوم على الإسلام بشأن ما حدث، فقد كان الإسلام دائماً يحاول منع مثل ذلك الفساد لا أن يشجعه. إن الحكومة والقضاء هما المسؤولان عن تطبيق تعاليم الإسلام. ومن المبهج أن نعرف أن مؤسسة الوقف قد استعادت زخمها في العالم الإسلامي، بسبب الاعتراف بقدسية حقوق الملكية، وتجدد المبادرات الخاصة، إلى جانب الدعم والتنظيم والإشراف من جانب الحكومة.[35] ومن المؤمَّل أن يعود الوقف مرة أخرى ليؤدي الدور الحاسم نفسه في تطوير البنية الأساسية الاجتماعية والطبيعية، من خلال الأعمال الخيرية الخاصة، مثلما كان يفعل في الماضي.

---

(33) Ahmed, *Role of Zakah and Awqaf in Poverty Alleviation*, p. 42–44.

(34) ابن عابدين، محمد أمين. **حاشية رد المختار**، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1386هـ/1966م، ج4، ص422. (لقد لفت منذر قحف انتباهي لهذا المرجع).

(35) Ahmed, *Role of Zakah and Awqaf in Poverty Alleviation*, p. 42–44.

وفي المحصّلة النهائية، لم يكن الإسلام هو الذي أدى إلى الفقر النسبي وتراجع المجتمعات الإسلامية، بل الآثار السلبية لانعدام المحاسبة السياسية، بما في ذلك انتهاك حقوق الملكية، وتدني الدعم الرسمي للتعليم والبحث التكنولوجي والتنمية؛ فالحكومات الديمقراطية في الغرب قد عززت التنمية باتخاذ عدد من التدابير، بما في ذلك حماية حقوق الملكية ودعم التعليم والبحث العلمي. إن هذه التنمية هي التي أوجدت الحاجة إلى الشركات الكبيرة؛ فالحكومات غير الشرعية التي لا تخضع لمحاسبة الشعب لا تخضع -بصفة عامة- إلى الضغط لفرض حقوق الملكية وخدمة مصالح الشعب، ومن ثم تكون التنمية هي الضحية. ولا يكاد أحد يتفق مع كوران بأن "مثل تلك الحكومات [الاستبدادية] كانت تخضع، لغاية القرن التاسع عشر-على الأقل- وفي بعض الأحيان حتى فترة أقرب عهداً، لقوانين الشريعة الإسلامية"[36].

خامساً: هل الانحلال الأخلاقي هو سبب انحطاط المسلمين؟

إذا لم يكن الإسلام هو سبب انحطاط المسلمين، فينبغي التساؤل عما إذا كان يمكن عدُّ الانحلال الأخلاقي هو المسؤول عن ذلك الانحطاط. إذا استخدمنا الإطار التحليلي لديناميات ابن خلدون الاقتصادية والاجتماعية، فإننا نجد الإجابة بالنفي. فمع أنه ما من شك بأن الانحلال الأخلاقي للمسلمين قد أدى دوراً أساسيّاً في تقويض القدرة على الابتكار والحيوية والتضامن، وجعلهم غير قادرين على مواجهة التحديات الماثلة أمامهم، فإن "المقدمة" تجعل المرء يخلص إلى أن الانحلال الأخلاقي كان، هو نفسه، معلولاً وليس علّة.

يحتاج الناس من ذكور وإناث إلى بيئة تمكينية توفر: التعليم الأخلاقي والفني المناسبين، والمؤسسات السياسية والقانونية والاجتماعية - الاقتصادية لضمان العدل وتطوير إمكاناتهم البشرية الكاملة، ومشاركتهم التامة في تطوير مجتمعهم. إن الاختفاء التدريجي لمثل تلك البيئة التمكينية ربما كان العامل

(36) Kuran, "Why the Middle East is Economically Underdeveloped…", p. 83.

الرئيس الذي أدى إلى الانحطاط الأخلاقي للشعوب الإسلامية، وفقدان حيويتها وتضامنها. وقد أشار ابن خلدون إلى أنه في ظل الحكم الاستبدادي "يصبح الناس خائفين ومكتئبين، ويحاولون حماية أنفسهم من خلال الأكاذيب والحيل والخداع، ويصبح هذا صفة مميزة لهم، تصبح فيها المدركات وشخصية الفرد فاسدة"[37].

وفي الوقت الذي كان لحالات الظلم السائدة تأثير سلبي في الأخلاق، فإن تأكيد الإسلام ذاته على الخلق الحسن، -وهو واحد من الخصائص الأساسية لتعاليم الإسلام- أُفرغ من محتواه. فالآباء لا يستطيعون غرس الخلق الحسن في أطفالهم، لأنهم كانوا أميين ويفتقرون إلى التعاليم الإسلامية، ثم إن المدارس العلمانية الحديثة لا تهتم بذلك، وحتى المساجد و"المدارس" فشلت بسبب إدراكها المحدود للإسلام. إن ما تدعو الحاجة إليه هو المزيد من العدل إلى جانب التعليم المناسب.

سادساً: هل كانت بداية عدم الشرعية السياسية هي التي أطلقت الانحطاط؟

إذا كان الإسلام، الذي دعا إليه النبي ﷺ وإذا كان الانحلال الأخلاقي للمسلمين لم يعملا كآلية إطلاق لانحطاط المسلمين، فما سبب فقد "الروح" الإسلامية؟ من الصعب إعطاء الإجابة الشافية عن هذا السؤال ضمن إطار كتاب صغير كهذا. وبما أن الهدف ليس كتابة التاريخ طبقاً لنموذج ابن خلدون، بل هو استقاء بعض العِبر لاقتراح استراتيجية مناسبة من أجل التنمية في المستقبل، فسوف يكون من المفيد إبراز تلك الجوانب من التاريخ الإسلامي التي أدت دوراً رئيساً في الانحطاط.

ولتجنب الإفراط في التفاصيل والتكرار، فإن التحليل سيقتصر فقط على البلدان الإسلامية المركزية التي حكمها الأمويون والعباسيون والمماليك والعثمانيون، وسوف يتم تجنب المناطق الأخرى مثل: إسبانيا وإفريقيا وآسيا

(37) M: PP. 88-2; R: 1, p. 383.

الوسطى والهند وشرق آسيا. ومع ذلك، فإن التحليل قد ينطبق حتى على هذه المناطق دون تغيير يذكر، لأن التيارات التحتية ذاتها قد أثرت فيها.

يرى ابن خلدون، وعدد من العلماء المسلمين التقليديين، قبله وبعده، أن التاريخ الإسلامي انحرف عندما انتهت الخلافة الراشدة بتولية معاوية في عام 41هـ/ 661م، وتوريث الخلافة لابنه يزيد في عام 60 هـ/ 679م وتأسيس الدولة الأموية (41–132هـ/ 663–750م)[38]. هذا التطور زرع بذور اللاشرعية السياسية، وولّد الملكية الوراثية ذات السلطة المطلقة، التي لا تخضع للمحاسبة الكافية، وفي ذلك خرق فادح للضرورة الأخلاقية (moral imperative) للخلافة والشورى، أو النظام السياسي المثالي الذي دعا الإسلامُ المسلمينَ إلى التزامه.[39] هذا الانتهاك ولّد الكثير من الاستياء في المجتمع الإسلامي، لا سيما لدى أصحاب النبي الكريم الذين كانوا لا يزالون على قيد الحياة. "ولما استقر الأمر لمعاوية دخل عليه سعد بن أبي وقاص فقال: السلام عليك أيها الملك، فضحك معاوية وقال: ماكان عليك يا أبا اسحاق لو قلت: يا أمير المؤمنين؟ فقال: أتقولها جذلان ضاحكاً؟ والله ما أحب أني وليتها بما وليتها به."[40] وقد حدثت ثورات أيضاً، ولا سيما في

(38) Osman, Fathi. "The Contract for the Appointment of the Head of an Islamic State." In Mumtaz Ahmad (ed.), *State Politics and Islam*. Washington: American Trust Publications, 1986, p. 51–85, p. 52–55.

(39) انظر المقال عن الشورى في:

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. **الموسوعة الفقهية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، صدر حتى الآن 43 مجلد حتى حرف الواو، 1983م، مج26، ص279–285. انظر أيضاً:
- القرطبي، أبو عبد الله محمد. **الجامع لإحكام القرآن**، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، بيروت: دار الكتاب العربي، 1957م، مج4، ص249–252. ومج16، ص34–38.
- الجصاص، أبو بكر. **أحكام القرآن**، القاهرة: المطبعة البهية المصرية، 1347هـ، مج2، ص48–50.

(40) سعد بن أبي وقاص: من أبرز صحابة النبي المبشرين بالجنة، (توفي 55/ 674) قابل معاوية بعد أن نصب ذلك الأخير نفسه، بشكل غير مشروع، الحاكم الأول للسلالة الأموية ضد رغبات الجماعة. وقد حيا معاوية بقوله: "السلام عليك أيها الملك" بدلاً من أمير المؤمنين، وهي العبارة =

المدينة (وقعة الحرّة)، وفي مكة، وفي كربلاء (العراق) غير أنه تم إخمادها دون شفقة أو رحمة. ونتيجة ذلك فقد سجل التاريخ الإسلامي أن يزيد بن معاوية كان واحداً ممن يكرههم الناس أشدّ الكراهية.

ولعل الوقت آنذاك لم يحن بعد لنشوء إصلاح سياسي جذري لطبيعة الخلافة والشورى التي كان يمِثلها الإسلام، وبذل أربعة من أصحاب النبي المقربين قصارى جهودهم لتطبيقها. وقد أطلقت اللاشرعية السياسية تدريجيّاً خلال القرون التالية دائرة مفرغة من السببية الدورية، التي كان لها أثر سلبي في جميع جوانب المجتمع الإسلامي. وهذا يطرح سؤالاً عن سبب عدم بذل الجهود لاحقاً، للتخلص من اللاشرعية وإقامة الشكل الإسلامي المثالي من الحكم. وقد أعرب عدد من العلماء/المفكرين عن رأيهم بأن هذا كان بسبب الخوف من حدوث الاضطراب والفوضى[41]، وهو ما أدى إلى دوام الوضع القائم.

= التي استخدمها المسلمون للخلفاء الراشدين. انظر:

- ابن الأثير، **الكامل**، ج3، ص. 205. كتب الجاحظ (توفي 255/ 869) أنه في السنة التي نصب معاوية نفسه حاكماً تغيرت الخلافة إلى مملكة كسرى واستبداد قيصر. انظر:
- الجاحظ، عمرو بن بحر. **الرسائل**، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، 1964م، مج2، ص10-11.

- Lewis, The Middle East: 2000 Years of History…, p. 141.

وقد سمى المؤرخ المسعودي الخلفاء الأمويين والعباسيين ملوكاً في كتابه:

- المسعودي. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مرجع سابق، مج3، ص241. وفيه ناقش بإيجاز سقوط الأمويين.

(41) يقول الغزالي: "لأن السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه وكان في الاستبدال به فتنة لا تطاق وجب تركه، ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء." انظر:

- الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، القاهرة: مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، 1947م، مج2، ص140. أي أنه طالما كان السلطان يملك قوة عسكرية وأن من المتوقع أن تسبب الجهود الرامية إلى خلعه الفوضى وتزيد معاناة الشعب، فإن المصلحة العامة تقضي بالخضوع للسلطان حتى لو كان من المحتمل أن يكون جاهلاً وغير عادل. انظر:

- Ahmad, Mumtaz (ed.). *State Politics and Islam*. Washington: American Trust Publications, 1986.
- Osman, "The Contract for the Appointment of the Head of an Islamic State.", p. 72-74.

سابعاً: الخلافة والديمقراطية

الخلافة -كما يفهمها العلماء المسلمون بصفة عامة- هي شكل من أشكال الحكومة التي يجري فيها انتخاب الخليفة (رئيس الدولة) من قبل الشعب ويكون مسؤولاً أمامه، وتتمثل مسؤوليته الرئيسة في إقامة النظام العادل، والعمل على تحقيق رفاه الناس من خلال إدارة شؤون الدولة وفق تعاليم الشريعة وقرارات الشورى. ومع أن الشورى تعني المجلس الاستشاري، إلا أن الغالبية العظمى من العلماء التقليديين والمعاصرين يعدونها هيئة مستقلة منتخبة لابد من وجودها، قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران:159]، وقال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38] وتكون قراراتها ملزِمة.[42] وتعد موارد الخزينة العامة أمانة؛ إذ يجب تحصيل العائدات بطريقة عادلة وإنفاقها بشكل فعال ومنصف لخدمة مصالح الشعب. ولابد من وجود حرية التعبير ضمن حدود الشريعة، ويجب أن يتمتع جميع المواطنين، بمن فيهم غير المسلمين، بحقوق متساوية.[43] إن مهمة الشورى هي التحقّق من أن الخليفة يستخدم سلطانه وموارده من أجل تحقيق رفاه الشعب

---

(42) أبو فارس، محمد عبد القادر. **حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها**، عمان: دار الفرقان، 1988م، ص20 وص19-30. يقول سيد قطب في تفسيره للآية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:159]، "فهذا الطابع أعم وأشمل من الدولة في حياة المسلمين. إنه طابع الجماعة الإسلامية في كل حالاتها... وهيمنة على الحياة الفردية والجماعية. فهو متروك للصورة الملائمة لكل بيئة وزمان، ولا مجال بعدها للتردد والتراجع ومعاودة تقليب الرأي من جديد، فهذا مآله الشلل والسلبية والتأرجح الذي لا ينتهي... إنما رأي شورى وعزم ومضاء وتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين." انظر:

- قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، جدة: دار القلم، 1986م، مج1، ص497. وفي تفسيره للآية ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38] يقول بأن هذه الآية لا تنطبق على شؤون الدولة وحسب، بل على شؤون الأسرة والمجتمع. انظر:
- قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، مج5، ص3165-66. وانظر:

- Ahmad, *State Politics and Islam*, p. 1-22.
- Osman, "The Contract for the Appointment of the Head of an Islamic State.", p. 51-84.

(43) See: Mawdudi, *Khilafat-o-Mulukiyyat*, p. 83-102 and p. 157-75.; Lewis, *The Middle East: 2000 Years of History*..., p. 72-73.

طبقاً للشريعة، ويشغل الخليفة وأعضاء مجلس الشورى مناصبهم طالما كانوا يتمتعون بثقة الشعب.

وقد تركت الشريعة الباب مفتوحاً أمام الإجراء الذي يتبع لاختيار الخليفة ومجلس الشورى، فالأمة هي التي تقرر ذلك حسب ظروفها. إن ما هو واضح كل الوضوح من انتخاب الخلفاء الأربعة الأولين، أن تولي الخلافة عن طريق الوراثة أو استخدام القوة يتعارض بشكل صريح مع المقتضيات الإسلامية. وفي المجتمعات التعددية في الأزمنة الحديثة؛ ومع إمكان وجود وسائل اتصالات سريعة، وإمكان إجراء الانتخابات في أنحاء البلاد، فإن أفضل وسيلة لانتخاب الخليفة وأعضاء مجلس الشورى، هو الانتخابات عن طريق الاقتراع السري، مع ضرورة إجراء بعض الإصلاحات على نظام الانتخابات، بحيث يتقلّص دور الثروة والسلطة والفساد في الانتخابات.

وهذا ما يجعل الديمقراطية والخلافة شيئين متشابهين جدّاً، غير أنه في حين أن اختيار الشعب لقاداته ومسؤولية هؤلاء القادة أمام الشعب أمران مشتركان بين الخلافة والديمقراطية، فإن الشعب نفسه وقادته ليسوا مطلقي الحرية في ظل الخلافة، فهم ملزمون تعاقديّاً بالأهداف والقيود الأخلاقية والمؤسسات الملتزمة بالشريعة، ولا يسمح لهم بالانحراف، عنها طالما كانوا ملتزمين بالإسلام. ذكر فاغليري (Vaglieri) أن الخلافة مؤسسة "ليس لها مثيل ومقدر لها أن لا يكون لها أي مثيل خارج العالم الإسلامي"[44].

قد يكون فاغليري (Vaglieri) محقّاً إذا افترضنا أنه لا يوجد قيود أخلاقية على الديمقراطية، غير أن هذا ليس صحيحاً بالرغم من العلمانية. إن ما جاءت به العلمانية في الغرب هو التحرر من مقتضيات الكنيسة، لكن القيود الأخلاقية ظلت مستمرة طوال الوقت. وهذا يتجلى إلى حد كبير في الدساتير والقوانين

(44) Vaglieri, Laura. "The Patriarchal and Umayyad Caliphates." In P. M. Holt, Ann Lambton and Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press. 1970, Volume 1, p. 57.

والمؤسسات الأخرى لمختلف البلدان الديمقراطية؛ وهذا هو أحد الأسباب التي مكنت الديمقراطية، بصفة عامة، من تعزيز العدل ورفاه الناس في المجتمعات الغربية بالقدر الذي تحقق ضمن إطار العلمانية.

بالنظر لعدم وجود كنيسة في الإسلام تفرض إرادتها على الحكومة، والقيود الأخلاقية على الديمقراطية، فإنه لا يوجد اختلاف كبير بين الديمقراطية والخلافة. ومع أنه من الممكن نظريّاً أن تَنتهِك الديمقراطيةُ النظامَ الأخلاقي لمجتمع ما، فإن هذا لا يحدث عادة. فإذا حصل أي انحراف، فإن من شأنه أن يعكس بشكل أساس حصول تغيير في قيم المجتمع، وهو ما لا يحدث فجأة وكثيراً، بل يحدث تدريجيّاً خلال فترة طويلة من الزمن. إن الترخيص القانوني للقمار وشرب الخمور واللواط والسحاق والبغاء والمساكنة التي يمارسها غير المتزوجين في بعض المجتمعات الديمقراطية، كل ذلك قد يكون مثالاً على التغيير في القيم. وبما أن هذا يؤدي تدريجيّاً إلى عدد من العِلل، بما في ذلك انحلال الأسرة، فإنه قد يؤثر سلباً في الأخلاق والرفاه المادي لتلك المجتمعات، ويلقي بالظلال على استمرار سيادة تلك المجتمعات اقتصادياً وتكنولوجياً وعسكرياً في المستقبل. لذا، فإن القانون الأخلاقي يمثل مركز الصدارة في كل مكان، ولا يمكن التحرر منه. وهذا ما يعنيه القرآن حين يقول: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الأنعام: 115] ولا يمكن لأي أمة أن تتجنب الأثر السلبي جراء انتهاكها للقانون الأخلاقي، بصرف النظر عما إذا كانت مسلمة أو علمانية. لذا، فليس من الواقعية في شيء المبالغة في الحديث عن وجود اختلاف بين الديمقراطية والخلافة.

لقد قام النبي ﷺ تدريجيّاً بوضع مجموعة متماسكة من السياسات، وأقام مؤسسات قابلة للتطبيق "من أجل إرساء قواعد النظام الإسلامي."[45] وكان بوسعه تأمين استمرارية أطول للخلافة، عبر إزالة جميع هياكل السلطة التي كانت

(45) Watt, W Montgomery. "Muhammad" In P. M. Holt, Ann Lambton and Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press. 1970, Volume I, p. 55.

سائدة في ذلك الوقت في المجتمع، وهي هياكل مارست التعذيب والاضطهاد بحقّ المسلمين، وأرغمتهم على الهجرة، وظلت تشن الحرب ضدهم. بعد فتح مكة في 8هـ/ 629م، أتيحت له الفرصة، وكان لديه القدرة لتحقيق هذه المهمة (إيقاع العقوبة بمجتمع كفار مكة)، غير أنه لم يفعل ذلك؛ لأنه كان سيعطي مثلاً سيئاً لم يكن يرغب في القيام به. وبدلاً من ذلك، عفا عنهم جميعاً، مع أنه كان يتوقع، كما تدل على ذلك بعض الأحاديث، بأن ذريَّة بعضهم قد تحيي هياكل السلطة القديمة في المستقبل.[46] ومن المحتمل أيضاً أن يكون النبي ﷺ قد فكر بأن هياكل السلطة لا يمكن تدميرها بشكل دائم، بل إنها تنتقل من يد لأخرى، وتحاول أن تؤكد أو تعاود تأكيد ذاتها. لقد أراد أن يوضح أن الطريقة الأرقى أخلاقيّاً في القضاء على هياكل السلطة هي اتباع نموذجه في إضعافها عبر تثقيف الناس وتحسين أوضاعهم الاجتماعية-الاقتصادية، وإرساء قواعد الرقابة الفعالة؛ الأخلاقية والقانونية والمؤسسية الأخرى، التي تلجمهم، بحيث لا يتمكنون من الحصول على السلطة المطلقة وغير المقيدة أو ممارستها.

ثامناً: توطيد اللاشرعية أو تعزيزها

إن ما توقعه النبي ﷺ قد حدث؛ فبعد تأسيس الدولة الأموية (41-132هـ/ 661-750م) عادت هياكل سلطة الجاهلية إلى الظهور، ولم تعد التعاليم الإسلامية المتعلقة بإدارة الدولة متبعة كما يجب في المؤسسات السياسية للعالم

(46) قال النبي ﷺ "سيكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنسان" (عن حذيفة بن اليمان في صحيح مسلم، المجلد 3، الصفحات 1476: 52، "كتاب الإمارة، الباب 13). ويوجد حديث آخر ينص على "الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك" (أحمد والترمذي ومسند أبي يعلى وابن حبان).
- السيوطي، جلال الدين. **الجامع الصغير**، القاهرة: عبد الحميد أحمد حنفي، د.ت، مج1، ص13. يوجد أيضاً حديث آخر ونصه (عن أبي هريرة، حديث صحيح نقله السيوطي في "الجامع الصغير"، المجلد 1، ص. 12 استناداً إلى "مسند أحمد"، الترمذي، مسند أبي يعلى، وصحيح ابن حيان).

الإسلامي. وقد حدثت عدة ثورات ولكن -وكما أشرنا آنفاً- لم تحقق أي نجاح. فقد "كان هذا الاتجاه يهدف إلى سلطة شخصية أعظم، وليست أقل، للسلطان وأعوانه."[47] وقد حاول عمر بن عبد العزيز (توفي 101هـ/ 720م)، الخليفة الثامن ضمن الخلفاء الاثني عشر في السلالة الحاكمة الأموية، إلغاء هذه اللاشرعية، لكنه لم ينجح في مسعاه، وقد قتل مسموماً؛ إذ قتله أصحاب المصالح، بعد فترة حكم قصيرة بلغت حوالي سنتين ونصف السنة. وكان هذا، بصفة عامة، مصير الغالبية العظمى من المصلحين الذين سعوا إلى إصلاح الهياكل السياسية والاقتصادية بطريقة تُحجِّم وتُلجم أصحاب المصالح.

جاء العباسيون في 132هـ/ 750م بعد أن أطاحوا بالأمويين، وقد سوغوا ذلك بأنهم يريدون إصلاح المساوئ التي أدخلها الأمويون في بنيه الدولة. غير أنهم لم يفوا بوعدهم، فَلِمَ يجب عليهم فعل ذلك ولم يكن يوجد ما يلزمهم بالإصلاح؟ فالالتزام الأخلاقي يجب أن يقترن بإطار قانوني ومؤسساتي مناسب، كان من الممكن أن يلتزموا بالوفاء بوعدهم لو كانوا مسؤولين أمام الشعب، ولو كان تعيينهم وإزاحتهم من الحكم بيد الشعب. ففي ظلّ نظام من التعاقب الوراثي على الحكم، لم يكن الشعب يتمتع بهذا الامتياز، ولم يكن الحكام يخشون شيئاً إن لم يفوا بالتزاماتهم نحو الشعب الذي يحكمونه. ويستطيع الشعب، بالطبع، أن يثور، لكن هذه الثورات كانت تخمد بغير رحمة.

وقد بلغ العباسيون أوجهم في خلافة هارون الرشيد (170-193هـ/ 786-809م)؛ إذ حصل انزلاق سريع بعده، تمَّثل بممارسة مطلقة واعتباطية للسلطة الملكية على غرار أسلافهم من الساسانيين والبيزنطيين، وحدثت حرب على خلفية من يخلفه من ابنيه؛ الأمين والمأمون، وثورات في مختلف أنحاء الإمبراطورية، واضطرابات عامة حين حاول المأمون فرض بعض آراء للمعتزلة التي كانت غير مقبولة، و جاءت ضد إرادة الجماعة الإسلامية. وقد ازداد الانحدار عندما أصبح الخلفاء العباسيون ألعوبة بيد البويهيين (334-447هـ/ 945-1055م) والسلاجقة

(47) Lewis, *The Middle East: 2000 Years of History*…, p. 144.

(447–590هـ/ 1055–1194م) الذين لم يكن لديهم، كما لأتباعهم في سلالات حاكمة لاحقة، الضوابط التي كانت لدى العباسيين، بسبب السلطة السياسية التي كانوا يسعون إليها مستندين فيها إلى قرابتهم من العباس، عم النبي، وتصريحهم بالالتزام بالإصلاح.

لعل احتلال المغول (656–758هـ/ 1258–1355م) واحتلال التيمورلنكيين (نسبة إلى تيمورلنك) (737–807هـ/ 1336–1405م) كان أقسى ما شهده التاريخ الإسلامي وأكثره استغلالاً ودماراً. وعند انقسام امبراطورية المغول والتيمورلنكيين إلى عدد من الدول التي أعقبتهم، أصبح العالم الإسلامي، متشرذماً، وانتقل إلى أيدي عدة سلالات حاكمة. وهكذا فإن مزايا السوق المشتركة -التي كانت تؤتي ثمارها، وسرَّعت التنمية- فقدت إلى حد بعيد، إن لم يكن كليّاً. ولم تتحقق ثانية حتى تم توحيد جزء لا بأس به من العالم الإسلامي في عهد العثمانيين عند احتلالهم لمصر وسوريا في 923هـ/ 1517م وبغداد وتبريز في 940هـ/ 1534م.

ونظراً لما ينطوي عليه لقب: خليفة، من الاحترام والإجلال، فإن حكام عدد من السلالات الحاكمة، ولا سيما الأمويون (41–132هـ/ 661–750م)، والعباسيون (132–656هـ/ 750–1258م)، والعثمانيون (698–1342هـ/ 1299–1924م) وجدوا أنه من المفيد سياسيّاً بصفة خاصة أن يسموا أنفسهم خلفاء. غير أن هذا لم يذهب بوصمة اللاشرعية، وهي إحدى الأسباب الرئيسة للخلاف بين العلماء المسلمين والحكام طوال التاريخ الإسلامي. وبنهاية لقب: خليفة، أصبحت كلمتا السلطان والملك شائعتين، وقد بقيت مؤسستا الشورى والبيعة، من الناحية العملية، مجرد نسخة تدعو للسخرية مقارنة بما كانتا عليه في أثناء الخلافة الراشدة، ولم تؤديا الدور الذي كان متوقعاً منهما في كبح استبداد الحكام.

باستثناء بعض الحكام الأتقياء، الذين وجدوا في أوقات مختلفة، في كل السلالات الحاكمة تقريباً وتمتعوا بالكفاءة، وحاولوا أداء بعض المهمّات المقترنة بالخلافة، فإنّ الغالبية العظمى من الحكام كانوا ملوكاً مطلقين، ولم يكن حكمهم

يعكس تعاليم الإسلام. وبدأت المساواة أمام القانون وحرية التعبير تنحدران تدريجيّاً، وكل ذلك في انتهاك صريح للشريعة.

فالأكفاء من الناس لم يكونوا يُعيَّنون في المراكز الرفيعة، وكان المتملقون، الذين لم يقدموا ولا يستطيعون تقديم أي مساهمة مجدية للبلد، كثيراً ما يحيطون بالسلطان وينهلون جميع المنافع، بسبب تزلفهم وقولهم للحكام ما يرغبون في سماعه. وكانت تحدث مؤامرات في البلاط، وحروب ضروس على الخلافة، فضلاً عن الانقلابات العسكرية التي كانت تستهلك موارد الأمة، وتستنفد طاقاتها المبدعة، وأدت إلى الانحطاط التام. ولم يكن انتقال السلطة –حتى بين أفراد الأسرة الواحدة– يخلو من سفك الدماء، ويبدو أن الجيش كان يؤدي دوراً حاسماً في ذلك التعاقب والنقل. وكانت حروب الوراثة تكاد دائماً تزيد من حالات انعدام الأمن؛ مما كان يؤثر تأثيراً سيئاً في الإنتاج والتجارة، ولا سيما حين كان يتعيَّن دفع الضرائب، التي سبق أن دُفعت إلى النظام الحاكم السابق، مرة أخرى إلى حكام النظام الجديد، لمساعدتهم على حل مشكلاتهم المالية. وهذا ما يجعل هودجسون (Hodgson) محقّاً حين قال: "إن حضارة الإسلام بالشكل الذي وجدت فيه أبعد ما تكون عن التعبير الصريح عن الدين الإسلامي."[48]

ليس المقصود هنا أن نبين أن استمرار الخلافة والشورى كان من الممكن أن يكون الحل لكل شيء، وأن يقضي على الصراعات والمشكلات. إن هذا الاستمرار ما كان له أن يحقق ذلك، غير أن محاسبة السلطة السياسية، بالإضافة إلى حرية الشعب في نقد السياسات الحكومية والموظفين الحكوميين كان سيؤدي إلى حكومة فعالة؛ حكومة كان من شأنها أن تضمن تحقيق العدل وتثبيت القانون والنظام، والاستخدام الفعال للموارد من أجل تحقيق التطور العام.[49]

---

(48) Hodgson, *The Venture of Islam*, Volume 1, p. 71.

(49) لقد أكد البنك الدولي أن: "التنمية تحتاج إلى دولة فعالة، تؤدي دور الحافز والمسهل، وتشجع وتكمل أنشطة الأعمال الخاصة والفردية. من المؤكد أن التنمية التي قررتها الدولة قد فشلت. ولكن التنمية بمعزل عن الدولة قد فشلت أيضاً.. لقد أظهر التأريخ مراراً وتكراراً أن الحكومة الصالحة=

على الرغم من العلمانية عملت الحكومات الديمقراطية في الغرب على إشاعة العدل وتحقيق التنمية والرفاه العام؛ ذلك لأنه كلما ازدادت المحاسبة وحرية التعبير، ازداد احتمال وفاء السلطة السياسية بالتزاماتها بوازع من الضمير إزاء شعبها. إن المناقشة الحرة للمشكلات تتيح التشخيص الصحيح، كما أن المحاسبة تدفع السلطة السياسية إلى اعتماد علاجات فعالة لحلها قبل فوات الأوان.

هذا لا يعني أن الديمقراطية تستطيع دائماً أن توفر حكاماً شرفاء وأكفاء، وأن الحكام غير الشرعيين لا يستطيعون توفير حكومة فعالة، فقد أتاحت الديمقراطية انتخاب عدد من الحكام غير الأكفاء والفاسدين في أنحاء العالم، في حين أنه وجد عدد من الحكام الأكفاء غير الفاسدين عبر التاريخ الإسلامي بالرغم من عدم شرعيتهم السياسية. على أن هذا لم يكن نتيجة حتمية مؤسسية، بل كان نتيجة لمحض إرادتهم، ونادراً ما كان ذلك يستمر بعد وفاتهم. لقد كان من شأن استمرار الخلافة أن يساعد على الوصول إلى آلية ما لانتقال السلطة بشكل سلس وسلمي، مما كان سيعمل على تجنب حروب الوراثة وسفك الدماء والدمار وانعدام الأمن الذي كان يلي ذلك، وكان من شأنه ضمان حكم القانون وحرمة الحياة والممتلكات طبقاً للتعاليم الإسلامية. ولربما كان سيستمر تعيين الناس الشرفاء والأكفاء في المراكز العليا كما كان عليه الوضع في قرون سابقة، لا سيما في مراكز القضاة، وهو ما كان سيساعد على خفض نسبة الظلم والفساد، وكان ضغط الجماهير سيؤدي إلى زيادة العدل في فرض الضرائب. كما كان من الممكن تجنب حالات العجز المالي طويلة الأمد جراء انخفاض نسبة الفساد، ولكان من الممكن استخدام نسبة أكبر من الموارد العامة، من أجل الصالح العام بدلاً من استخدامها من أجل المصالح الشخصية. وفي نهاية المطاف، فإن القدْرَ الذي كان يوفره الإسلام من أجل تحقيق التنمية ما كان له أن يضيع.

= (الحكم الرشيد) ليست ترفاً بل هي ضرورة حيوية. فمن دون دولة فعالة، تتعذر التنمية المستدامة، الاقتصادية والاجتماعية". انظر:

- World Bank, *World Development Report*, 1997, p. 111.

لم يتمكن العالم الإسلامي، حتى الآن، من وضع إجراء من أجل تحقيق الانتقال المنتظم والسلمي لمقاليد الحكم إلى أكثر الناس استقامة وكفاءة في أعين الشعب، والاستخدام الفعال والمنصف للموارد العامة طبقاً للشريعة، والانتقاد الحر للسياسات الحكومية دون خوف. وما زال الاستيلاء على السلطة بواسطة الانقلابات، أو انتقالها بالوراثة مستمراً في الغالبية العظمى من البلدان الإسلامية. حتى في حالات الانتخابات، تتيح البنية الاقتصادية - الاجتماعية المجال للجيش، ولحفنة من الصفوة المحيطة بالسلطة أو رجال الصناعة لتثبيت سيطرتهم على شؤون الدولة؛ لذا، فإن استخدام الموارد العامة من أجل المصالح الخاصة ما زال مستمراً بنسب متفاوتة، اعتماداً على ما إذا كان الحاكم يستلهم مبادئ الخلافة أم الملك، وما زال من الصعب نقد الجمهور للسياسات الحكومية. غير أن الإصلاح اللازم لخط الصدع السياسي في التاريخ الإسلامي -الذي كان ربما السبب الرئيس لهذا الانحراف- يجري الآن على ما يبدو تدريجيّاً بسبب الظروف التي سنبينها لاحقاً في الفصل التاسع.

تاسعاً: الأثر الرادع للشريعة

المجتمعات لا تهوي بسرعة الأفعوان في مدينة الملاهي. لقد تصور ابن خلدون مدة ثلاثة أجيال أو 120 عاماً لانحلال السلالات الحاكمة. وبما أننا بصدد الحضارة الإسلامية برمتها، فإن المدة التي حددها لا تنطبق في هذه الحالة، فإذا تعطل أحد قطاعات المجتمع، فإن قطاعات أخرى تتولى القيام ببعض مهامه. فانتهاء الخلافة لم يسفر عن نهاية تامة لأثر الشريعة؛ بل استمر في التأثير في قلوب الناس وعقولهم في مختلف جوانب الحياة، وعمل بوصفه قوة معارضة للاستبداد والطغيان.[50] لذا، فإنه بالرغم من اللاشرعية، "فإن السلطة التي كانت بيد الخلفاء المتقدمين كانت بعيدة جدّاً عن الاستبداد... فقد كانت مقيدة بالأخلاق

(50) Bulliet, Richard W. *The Case for Islamo-Christian Civilization*. New York: Columbia University Press, 2004.

السياسية للإسلام، وبالعادات والتقاليد المناهضة للسلطوية، التي كانت سائدة في بلاد العرب القديمة."[51] ولولا هذا، ولولا تأكيد وإعادة تأكيد أثر الشريعة، من حين لآخر، وإن كان جزئيّاً، لكان العالم الإسلامي قد أصيب بالهزال والتهميش بأسرع مما حدث له. لقد لاحظ توينبي (Toynbee) أن الدين الذي "نجح في كسب الولاء له بما له من مزايا أصيلة، لم يكن ليثبت أو يسقط مع الأنظمة السياسية التي تعاقبت في سعيها لاستغلاله لأغراض غير دينية"[52].

لقد كان تأثير الشريعة، بصفة عامة، على درجة من القوة في نفوس الناس، لدرجة أن الملوك من ذوي السلطة المطلقة لم يكن بوسعهم تجاهلها كليّاً. لقد كانوا يخضعون إلى قيود أخلاقية رادعة لضمان استمرارية أداء بعض الوظائف الدينية وقيم الرفاه المقترنة بالخلافة. لقد كان يوجد، وما يزال يوجد اليوم، ما يسميه ابن خلدون بالمزيج من "الخلافة" و "الملكية"[53]، ورجحان هذه أو تلك، يكون حسب شخصية الحاكم وظروفه. وبما أن لقب "خليفة" الذي له هيبة خاصة ظل يستخدم مدة طويلة، فقد ساعد هذا على تعزيز سلطة عدد من الحكام، من الأمويين حتى العثمانيين، الذين بالرّغم من عدم شرعيتهم، كانوا قادرين وعادلين، وساعدوا في تخفيف سرعة وتيرة الانحطاط؛ لذا، فإنه لم يكن شديداً. فقد ظل النظام القضائي أيضاً نزيهاً ورفيع المستوى دون خوف -إلى حد بعيد- طوال قرون. وقد ساعد ذلك على الحفاظ على حكم القانون، وكبح عمل الدولة الاعتباطي، وضمان الوفاء بالعقود، وتوفير العدل للمظلومين. واستمر توسع الإنتاج والتجارة

(51) Lewis, *The Middle East: 2000 Years of History*…, p. 140.

(52) Toynbee, *A Study of History*, abridgement by D. C. Somervell, Volume 2, p. 31.

(53) بعد مناقشة تحول الخلافة إلى سلطة ملكية في فصل كامل (**المقدمة**، الصفحات 202-8؛ ترجمة روزنتال، المجلد 1، الصفحات 414-28،) ختم ابن خلدون قائلاً: "لقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق... ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق الا اسمها وصار الأمر ملكاً لاحقاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ". (ابن خلدون، **المقدمة**، 1، صفحة 427).

وازدهار الشعب.. ولم يتأثر صدقهم واستقامتهم ورغبتهم في العمل الجاد إلا تدريجيّاً. ويبدو أن شاتزميللر (Schatzmiller) كان محقّاً في قوله: "إن المجتمع الإسلامي في القرون الوسطى كان -من عدة جوانب- مكاناً أكثر مدعاة للسعادة مما هو عليه اليوم."[54]

وكما يوحي نموذج ابن خلدون، فإنه لا مناص من أن يؤدي ضعف أثر الشريعة في الميدان السياسي -ما لم يتم عكس مساره- إلى أن تضعف تدريجيّاً سلطته على ميادين أخرى في الحياة. وكما أن نظام السوق لا يمكن أن يعمل بشكل فعال من دون منافسة ووجود أسواق منتظمة، ويظل بحاجة إلى الدولة لضمان ذلك، فكذلك لا يمكن للنظام الإسلامي أن يعمل بشكل فعال من دون إصلاح الفرد، فضلاً عن المؤسسات التي تؤثر في سلوكه. ومن ثم فقد حان الوقت لكي نرى كيف أن دخول اللاشرعية السياسية قد أدى مع الوقت، من خلال أثر المسببات الدورية، إلى فساد المؤسسات الأخرى، وإلى الانحطاط الأخلاقي والاقتصادي.

(54) Schweitzer, Alfred. *The Philosophy of Civilization*. New York: Macmillan, 1949, p. 1.